

## Laval théologique et philosophique



### DANIÉLOU, Jean, *Les origines du christianisme latin. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée III*

René-Michel Roberge

Volume 36, numéro 1, 1980

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/705785ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/705785ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Roberge, R.-M. (1980). Compte rendu de [DANIÉLOU, Jean, *Les origines du christianisme latin. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée III*]. *Laval théologique et philosophique*, 36(1), 106–108. <https://doi.org/10.7202/705785ar>

s'engage sans cesser d'être homme dans tout ce que cela comporte, du plus positif au plus négatif. Ni prêtre (ordre établi), ni révolutionnaire (révolution), ni moine (fuite), ni législateur (compromis), ni théologien (théorie), Jésus est l'annonciateur d'un Royaume de Dieu qui s'identifie avec le bien intégral de l'homme. Dans la Bonne Nouvelle du Dieu-Père, l'homme est plus important que la loi et le culte. Aussi Jésus se voit-il abandonné par les hommes et par Dieu : il est mis à mort. Cette mort n'est cependant pas la fin de tout. Il est ressuscité, devenant lui-même le contenu du message qu'il portait. Dans l'« Esprit », les hommes le reconnaissent à travers leur présent.

L'Église de Jésus-Christ est définie comme « la communauté de ceux qui se sont engagés pour la cause de Jésus-Christ et qui témoignent qu'elle est espérance pour tous les hommes » (p. 55). L'auteur reconnaît la « pleine validité » des ministères des Églises protestantes. La différence entre catholiques et protestants ne correspondrait qu'à deux attitudes fondamentales, toutes deux aussi valables l'une que l'autre : l'attitude catholique étant faite d'un attachement particulier aux valeurs de continuité et d'universalité de la foi ; l'attitude protestante se définissant par un recours plus direct à la norme Évangile.

L'agir chrétien n'a de sens que dans la croix du Christ qui invite « l'homme à parcourir *le chemin de sa propre vie et de sa propre souffrance*, en faisant face au risque de la situation qui est la sienne et à l'incertitude qui pèse sur l'avenir. D'où les orientations suivantes : Non pas rechercher la souffrance, mais la supporter. Non seulement supporter la souffrance, mais la combattre. Non seulement combattre la souffrance, mais l'assumer » (pp. 81-82). « À la lumière du Jésus crucifié, ce qui importe à l'homme, en fin de compte, face à tous les appels à l'action, ce ne sont pas ses réalisations (justification par les œuvres), c'est au contraire, sa confiance absolue en Dieu, dans le bien comme dans le mal, c'est-à-dire sa confiance dans un sens ultime donné à sa vie (justification par la foi) » (p. 84).

Comme le souhaite son auteur, cet abrégé d'*Être chrétien* est tout indiqué pour celui qui veut aller immédiatement à l'essentiel de cet ouvrage. Il lui donnera sans doute le goût de le lire ou de le relire, le cas échéant. En effet, nombreuses sont les affirmations de l'abrégé qui nous laissent sur notre appétit.

R.-Michel ROBERGE

Jacques D'HONDT, *L'idéologie de la rupture* (« Philosophie d'aujourd'hui »). Un vol. 22 × 14 de 189 pp., Paris, PUF, 1978.

J. D'Hondt est l'auteur connu et apprécié de plusieurs ouvrages sur Hegel, parus depuis 1966. On sait que Hegel parlait de « fermentation bouillonnante » et d'« un nouveau surgissement de l'esprit » qui s'annonçait à son époque. Personne ne le contredira sur ce point ! Le tout est cependant d'apprécier le type de rupture en train de s'accomplir sous nos yeux. Le titre du présent ouvrage indique bien dans quel piège il ne faudrait pas tomber : l'*idéologie* de la rupture ! C'est qu'en effet, pour son auteur, toute rupture suppose aussi continuité. On est ici face au travail même de la dialectique. Saisir sur plusieurs exemples concrets la continuité dans la rupture et la rupture dans la continuité, c'est ce à quoi tend ce livre où les noms de Hegel, Marx, Engels reviennent sans cesse, références et textes à l'appui. Un livre à méditer tant par ceux qui pensent qu'il n'y a rien de nouveau sous le soleil que par ceux qui croient que le soleil se lève avec leur propre regard.

Jean-Dominique ROBERT

Jean DANIELOU, *Les origines du christianisme latin. Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée III*. Paris, Ed. du Cerf, 1978, 15,5 × 23 cm, 392 pages.

Voici enfin paru le troisième et dernier tome de l'*Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée* de Jean Daniélou. Cet ouvrage posthume confirme bien que le Cardinal Daniélou a su demeurer jusqu'à la fin de sa vie un grand patristicien. Comme les deux premiers tomes, celui-ci porte sur les trois premiers siècles. Alors que les deux premiers traitaient respectivement de la formulation du christianisme primitif dans les cadres de l'apocalyptique juive, et de l'affrontement du christianisme avec l'hellénisme, ce troisième tome nous fait assister à la rencontre du message chrétien avec le monde latin.

Contestant la thèse classique que la littérature chrétienne aurait commencé avec Tertullien, Daniélou démontre qu'il existait toute une littérature latine populaire avant Tertullien. Ce christianisme latin était très imprégné des structures culturelles juives. Daniélou peut parler d'un judéo-christianisme d'expression latine.

En quoi aurait consisté cette littérature ? D'abord en des traductions de la Bible, Ancien et

Nouveau Testament, ainsi qu'en des écrits judéo-chrétiens tels que l'*Épître de Clément*, le *Pasteur D'Hermas* et l'*Épître de Barnabé*; ensuite, il y aurait une série d'œuvres judéo-chrétiennes : d'une part, des écrits de polémique anti-juive, à savoir le *Ve Esdras*, l'*Adversus Judaeos* et le *De Montibus Sina et Sion*; d'autre part, des ouvrages où l'on affrontait le paganisme, à savoir le *Passio Perpetuae*, le *De Centesima, sexagesima, tricesima* et le sermon *De aleatoribus*. À ces œuvres, l'auteur ajoute des écrits témoignant d'une survivance du judéo-christianisme au III<sup>e</sup> siècle, qui serait contemporaine des premiers développements du pagano-christianisme latin : il s'agirait de l'œuvre de Commodien, du *De Pascha Computus* et du *De Fabrica Mundi* de Victorin de Pettau.

En face de ce judéo-christianisme populaire, une réaction se dessine au III<sup>e</sup> siècle. « Elle aura pour objet de dégager le christianisme latin de ses atavismes juifs et de lui donner ses lettres de noblesse dans la tradition latine » (p. 121). Tertullien serait le grand témoin de cette réaction. Daniélou soutient même que son œuvre ne peut se comprendre que dans cette perspective. Tertullien « réagit contre les traductions de la Bible en face desquelles il est et qu'il trouve barbares, et les refait à partir du texte grec. Il n'est, à cet égard, aucunement un témoin de la *Vetus Latina*, mais un traducteur original dont l'effort n'aura pas de suite. Il réagit contre l'usage des *Testimonia* avec leurs modifications du texte et il revient au texte original, tout en montrant qu'il connaît les *Testimonia*. Il réagit contre l'exégèse judéo-chrétienne des paraboles et revient à leur sens littéral. Il fait très peu de place aux spéculations étymologiques et anthropologiques, où les judéo-chrétiens se complaisaient à la suite des Juifs. Il réagit contre les descriptions apocalyptiques de l'au-delà et les réduit au minimum. Il réagit aussi contre une théologie rudimentaire, en y introduisant une rigueur dialectique (Moingt). Il cherche à dépouiller le christianisme de ce qui pouvait lui donner une allure étrangère, barbare, pour l'acclimater en milieu romain. Il rejoint à cet égard l'effort qu'un demi-siècle avant lui avaient fait les apologistes grecs, dont il est très proche » (p. 117).

Tertullien voudrait donc, négativement, réagir contre tout cet ensemble de représentations du judéo-christianisme latin qui ne faisait pas sérieux aux yeux de la culture latine; il veut, positivement, en dégageant le message chrétien de son revêtement juif, lui donner un véritable visage latin. C'est ainsi que l'auteur montre comment

apparaît avec Tertullien, puis Cyprien, Minucius Félix et Novatien, une expression littéraire latine du christianisme occidental. Chez Minucius Félix et Novatien, cette expression restera largement tributaire de la tradition latine classique, cela à la différence de chez Tertullien où elle présente une véritable originalité.

Alors que le premier volet de l'ouvrage *situait* la première théologie latine par rapport au judaïsme et au paganisme, le second présente la *théologie* qui s'en dégage.

Daniélou s'intéresse d'abord à la théologie biblique des latins du III<sup>e</sup> siècle. Il observe d'abord que « nous ne trouvons pas chez les auteurs que nous étudions, un commentaire suivi des livres de l'Écriture. Victorin de Pettau sera le premier exégète de langue latine. Tertullien, Cyprien, Novatien héritent essentiellement des *testimonia* du christianisme originel. Cyprien sera le premier à regrouper ces *testimonia* de façon systématique, et à en normaliser la forme d'après la traduction reçue. Tertullien et Commodien marquent la transition entre l'usage judéo-chrétien des *testimonia* et leur normalisation chez Cyprien » (p. 217). Sur le plan de la typologie, Tertullien garde de ses prédécesseurs ce qu'il peut utiliser à ses desseins. Attaché au sens littéral, il ne retient que ce sens spirituel qu'est celui de la typologie. Cyprien sera plus scolaire dans l'usage de la typologie. Dans le sens de leur tempérament, les latins se signalent aussi par leur exégèse morale. Ils s'intéressent particulièrement aux exemples de Daniel et de son entourage, de Job et de Tobie. Novatien se distingue, dans son interprétation de l'Ancien Testament, par ses développements sur l'attribution de théophanies au Fils. Daniélou illustre magnifiquement bien toutes ces observations.

Comme il se devait, l'ouvrage s'achève par un gros plan des « deux génies » qui ont marqué les débuts de la théologie latine, Tertullien et Cyprien. Pour Tertullien, la théologie est essentiellement « une tentative d'organisation des réalités connues par la raison et la foi. C'est une sorte de phénoménologie qui implique une saisie immédiate des réalités, et qui se préoccupe de les définir, de les situer, de les hiérarchiser » (p. 279). Le projet de Tertullien est celui d'un exposé d'ensemble de la foi chrétienne à l'occasion de sa lutte contre les déformations qui la menacent.

À partir des travaux de Braun et de Moingt en particulier, Daniélou commence par dégager quatre catégories de base du système de Tertullien.

Ce sont les notions 1) de *substantia*, qui lui sert à distinguer les niveaux du réel, non les réalités singulières ; 2) de *census*, qui « s'applique à divers ordres de réalités pour déterminer leur nature à partir de leur origine » (p. 283) ; 3) de *status*, notion plus abstraite qui « concerne l'ensemble des propriétés qui caractérisent une substance et qui permettent de la situer par rapport aux autres substances » (p. 285) ; 4) de *gradus*, qui « marque non seulement la différence mais l'ordre nécessaire de succession » (p. 290).

L'auteur montre ensuite comment, à l'aide de ces catégories, Tertullien a élaboré les grands thèmes de son système, à savoir la Trinité (*Adversus Hermogenem*), la création de l'homme (*De anima*), l'incarnation (*De carne Christi*), la résurrection (*De resurrectione mortuorum*) et l'état intermédiaire.

Sous le titre « Les deux cités », Daniélou offre un exposé très instructif sur la genèse de la démonologie et le pessimisme du christianisme latin. Ces phénomènes seraient à comprendre à l'intérieur de la symbolique d'un conflit entre les démons qui règneraient sur la société païenne et l'action du Christ dans l'Église. Le pessimisme de Cyprien serait particulièrement radical ; pour lui, le monde est en décrépitude. En face de ce monde pourri, les chrétiens forment un autre monde.

Dans un dernier chapitre consacré à l'ecclésiologie de Cyprien, l'auteur souligne l'origine du caractère concret que les latins donnent généralement à la notion d'Église.

L'ouvrage deviendra sans doute un classique comme les deux premiers de sa trilogie touchant les origines culturelles du christianisme. On pourrait difficilement contester la thèse générale de l'ouvrage. Cependant, étant donné la distance entre le moment où l'ouvrage fut écrit et celui où il paraît, il est normal que l'information ne soit pas tout à fait à jour. Ainsi, vu l'importance que l'auteur reconnaît au *Canon de Muratori* dans la première partie de son ouvrage, on aurait aimé connaître son opinion sur les arguments que Sundberg expose dans l'article « Canon Muratori : A Fourth Century List » [*Harvard Theological Review* 66 (1973) 1-41] et dans *The Interpreter's One Volume Commentary on the Bible* (Abingdon Press, 1971).

Voilà donc un ouvrage à posséder !

R.-Michel ROBERGE

O. CULLMANN. **Le milieu johannique.** Sa place dans le Judaïsme tardif, dans le cercle des disciples de Jésus et dans le Christianisme primitif. Étude sur l'origine de l'évangile de Jean. Coll. Le Monde de la Bible. Neuchâtel - Paris, Delachaux & Niestlé, 1976, 23 × 15, 155 p.

Dans ce livre, qui est en quelque sorte une introduction à l'évangile de Jean, O. Cullmann nous offre la synthèse de près de cinquante années de recherches sur les conditions d'apparition de cet évangile. Le propos central de l'ouvrage est de résoudre les divers problèmes posés par le quatrième évangile par une recherche sur l'origine et le caractère du « milieu » johannique (p. 7). Pour identifier ce milieu, Cullmann étudie d'abord, dans les quatre premiers chapitres, les caractéristiques littéraires et théologiques de l'écrit. L'auteur, responsable du tracé principal de l'œuvre telle que nous la connaissons actuellement, s'est servi aussi bien de traditions communes au christianisme primitif, que de certaines traditions spéciales provenant de son milieu et même de souvenirs personnels. Après sa mort, un rédacteur ou un groupe rédactionnel a révisé l'ensemble de l'œuvre (p. 22). Lors de sa rédaction, l'évangéliste a poursuivi un objectif précis (chap. 2) : montrer que dans chaque événement particulier de la vie du Jésus incarné, le Christ présent dans son Église est en même temps déjà à l'œuvre. Il regarde donc dans une même perspective l'événement singulier et son prolongement dans toutes les activités de sa communauté : dans le culte, dans la mission, dans le combat contre les Juifs incroyants et contre les hérétiques (p. 28). En relation directe avec l'intention de l'évangéliste se pose la question de la valeur historique de son œuvre (chap. 3). Puisque pour lui la révélation de Dieu au monde est précisément concentrée dans la vie du Logos incarné, son entreprise serait dépourvue de sens s'il ne considérait pas comme tout à fait réels les faits et gestes de Jésus. Sa réflexion théologique s'enracine donc dans des traditions ou des souvenirs qui lui paraissent sûrs. Et de fait, l'exégèse a mis en évidence de très sérieux arguments en faveur de nombreux éléments historiques dans l'évangile de Jean, notamment en ce qui concerne les événements survenus en Samarie et en Judée. Ce qui n'empêche pas de constater que, dans certains récits parallèles à ceux des synoptiques, la tradition johannique dénote une évolution plus tardive. Enfin, le vocabulaire, le style et la spécificité littéraire de l'évangile s'expliquent aussi en pre-